# Entre Fausto y Cristo. Kierkegaard frente al problema del nihilismo

http://doi.org/10.54354/XVOO2954

Fabio Bartoli
Universidad Nacional de Colombia

*Resumen*
El objetivo del texto es enfocar la relación entre Kierkegaard y el *Fausto* de Lenau desde una perspectiva más amplia –y relativamente poco explorada–, que incluya el problema de la duda, ubicándolo en un marco conceptual más extenso, a saber, dentro del problema del nihilismo. Así las cosas, se demuestra que algunas de las obras de Kierkegaard, como los *Diapsálmata, De omnibus dubitandum est* y *Ejercitación del cristianismo* se pueden leer como unas respuestas particulares, y de diferente naturaleza epistémica y estilística, a las cuestiones planteadas por Jean Paul con respecto al nihilismo, y que Kierkegaard desarrolla bajo el impulso que recibió también gracias a la lectura del *Fausto* de Lenau.

*Palabras claves:* Fausto, Cristo, nihilismo, duda, Jean Paul, Lenau.

*Abstract*
The aim of this text is to focus on the relationship between Kierkegaard and Lenau's *Faust* from a broader—and relatively unexplored—perspective, which includes the problem of doubt, placing it within a broader conceptual framework, namely, the problem of nihilism. Thus, it is demonstrated that some of Kierkegaard's works, such as *Diapsalmata*, *De omnibus dubitandum* est, and *Practice in Christianity* can be read as specific responses, differing in epistemological and stylistic nature, to the questions raised by Jean Paul regarding nihilism, which Kierkegaard develops under the influence he also received from reading Lenau's *Faust*.

*Keywords:* Faust, Christ nihilism, doubt, Jean Paul, Lenau.

> "No hay peor pesadilla que la ausencia de Dios, ni más trágico horror que el del Cristo muerto, al percibir que el cielo está vacío."[1]

## *I. Introducción*

Con ocasión del lanzamiento de la primera traducción al español del *Fausto* de Lenau, a cargo del Profesor Luis Guerrero, es oportuno volver a enfocarse en este clásico de la literatura en lengua alemana, que ahora está disponible también para el público hispanohablante.

Empero, mientras que en el contexto cultural latinoamericano dicha obra no ha tenido la suerte que habría merecido, en el caso europeo la situación ha sido distinta, pues, desde su primera publicación en 1836 y de la impresión de la versión final en 1840[2], comenzó a tener una difusión satisfactoria a lo largo del continente. Para lo que nos interesa, gracias a la enorme influencia que la cultura alemana, y en particular la obra de Goethe[3], ejercía en el contexto cultural danés, este texto llegó a los ojos de los lectores de Copenhague bastante temprano. Entre los varios factores, esto se debió también al interés que Martensen demostró para él y que, entre otras cosas, se concretó en una reseña crítica de la obra, que se publicó, en un primer momento, en alemán y que fue traducida y ampliada al danés[4]. Entre los lectores daneses de la obra (y sucesivamente de la reseña), también se encontraba Kierkegaard, quien dedicó su tiempo a la lectura y a la meditación sobre el texto de Lenau[5], lo cual tuvo un papel muy relevante en

[1] Albert Béguin, *El alma romántica y el sueño*, trad. de Mario Monteforte Toledo, México: FCE, 2016, p. 220.

[2] Cfr. la introducción de Alberto Cattoi a una de las traducciones italianas de la obra: Nikolaus Lenau, *Faust*, trad. de Alberto Cattoi, Milán: Carbonio Editore, 2022, p. 9. Es preciso mencionar que, para referirme a la obra a lo largo de mi estudio, usaré siempre esta edición, ya que cuenta con el texto original alemán, al frente, lo cual permite citar directamente de la versión original y brinda la posibilidad de un fácil cotejo en caso de dudas.

[3] Jon Stewart, *Faust, Romantic Irony and System. German Culture in the Thought of Søren Kierkegaard*, Copenhague: Museum Tusculanum Press, 2019.

[4] Idem, p. 17. En especial, las referencias bibliográficas de las dos obras son: Hans Lassen Martensen [Johannes M….n], *Ueber Lenau's Faust,* Stuttgart: Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung, 1836; y Hans Lassen Martensen, "Betratgtninger over Idéen af Faust med Hensyn paa Lenaus Faust", en *Perseus, Journal for den Speculative Idee*, n. 1, 1837, pp. 91-164.

[5] Por ejemplo, encontramos una anotación de sus diarios al respecto en: Søren Kierkegaard, *Los primeros diarios. Volumen II 1837-1838*, trad. de María J. Binetti, México: Universidad Iberoamericana, 2013, p. 65, II A 50.

el desarrollo de su trayectoria intelectual juvenil, sobre todo en relación con sus reflexiones acerca del problema de la duda[6].

Ahora bien, mi objetivo es enfocar la relación, ya estudiada, entre Kierkegaard y el *Fausto* de Lenau desde una perspectiva más amplia –y relativamente poco explorada–, que incluya el problema de la duda, ubicándolo en un marco conceptual más extenso, a saber, dentro del problema del *nihilismo.* De hecho, a caballo entre los siglos XVIII y XIX en Alemania, y en consecuencia en Dinamarca[7], en medio de las discusiones que fueron producidas por el nacimiento del Idealismo, se desarrollaron los primeros debates sobre este término, que comenzó a ser usado con un valor filosófico, inicialmente por Jacobi, quien acusaba el Idealismo de ser un "nihilismo"[8].

Para hacer esto, quiero proponer un recorrido analítico que no busca acotar todas las diferentes posturas que se propusieron y defendieron en estas controversias, sino que pretendo desentrañar solo un hilo de esta compleja madeja, el hilo que considero más prolífico para proyectar una nueva luz sobre la relación que estamos considerando: seguiré el sendero trazado por algunas obras literarias –que se crearon directamente en relación con el problema del nihilismo–, que tiene su comienzo en el trabajo de uno de los primeros autores que, justamente desarrollando un diálogo con Jacobi[9], encaró el tema desde una perspectiva filosófico-literaria, la cual influenció directamente la sucesiva postura kierkegaardiana –que de hecho es muy similar–, a saber, Jean Paul. Esto me permite justificar esta elección desde un punto de vista filosófico y filológico, pues dicho influjo, como veremos, está bien documentado en los apuntes del pensador danés y ha sido en parte precisado por la literatura secundaria[10].

---

[6] Cfr., por ejemplo, Jon Stewart, *Faust, Romantic Irony and System. German Culture in the Thought of Søren Kierkegaard*, Copenhague: Museum Tusculanum Press, 2019, pp. 17-22; y Nassim Bravo Jordán, *Génesis del pensamiento de Kierkegaard. Un estudio sobre las* Juvenilia (1834-1843) *de Kierkegaard,* México: UNAM, Tesis doctoral, 2014, pp. 105 ss.

[7] Cfr. Jon Stewart Jon, *A History of Nihilism in the Nineteenth Century. Confrontations with Nothingness*, Cornwall: Cambridge University Press, 2023, pp. 201-202.

[8] Franco Volpi, *Il nichilismo*, Bari: Laterza, 2009, poss. 234-245.La carta se encuentra traducida al español en Friedrich H. Jacobi, *Cartas a Mendelssoh. David Hume. Carta a Fichte*, trad. de José Luis Villacañas, México: Universidad Iberoamericana, 2024, pp. 361-403. El paso en cuestión, en la p. 380 de esta edición, reza: "Verdaderamente, mi querido Fichte: no debo disgustarme si usted, o quien sea, llama *quimerismo* a lo que opongo a ese *idealismo* que censuro como *nihilismo*".

[9] Cfr. Gonzalo Portales, "Literatura y nihilismo en la obra de Jean Paul", en *Estudios Filológicos,* n. 42, 2007, pp. 191-192.

[10] Cfr., por ejemplo, Markus Kleinert, "Jean Paul: Apparent and Hidden Relations

Así las cosas, mi objetivo es demostrar que algunas de las obras de Kierkegaard, como los *Diapsálmata, De omnibus dubitandum est* y *Ejercitación del cristianismo* se pueden leer como unas respuestas particulares, y de diferente naturaleza epistémica y estilística, a las cuestiones planteadas por Jean Paul con respecto al nihilismo, y que Kierkegaard desarrolla bajo el impulso que recibió también gracias a la lectura del *Fausto* de Lenau.

Mediante un análisis crítico de naturaleza filosófico-literaria, en la primera sección detallaré el problema del nihilismo en el pensamiento de Jean Paul enfocándome en dos de sus obras más relevantes sobre el tema: la *Introducción a le estética* y el *Discurso del Cristo muerto*, que se encuentra en la obra *Siebenkäs*. En un segundo momento, me enfocaré en el *Fausto* de Lenau para contextualizarlo y resaltar todos los elementos nihilistas que el texto ofrece y que Kierkegaard pudo apreciar a la hora de leerlo y estudiarlo. En la última parte, analizaré la recepción de la obra por parte de Kierkegaard para defender la tesis de que, a pesar de que abandonó su proyecto fáustico a la hora de leer la reseña de Martensen[11], este se desarrolló de otra forma, a saber, Kierkegaard reaccionó al nihilismo planteado por Jean Paul y refigurado por el Fausto de Lenau por medio de una crítica literaria y filosófica a dicha actitud, que él desarrolló respectivamente en los *Diapsálmata* y en *De omnibus dubitandum est,* para, sucesivamente, ir más allá de las meras críticas para proponer una superación del nihilismo, mediante una revaluación de la figura de Cristo en su obra *Ejercitación del cristianismo.* Esto me permitirá extraer unos elementos analíticos útiles para varias áreas de estudio que se interesan del autor danés como la Historia de la Filosofía, la Estética y la Literatura comparada. Cabe aclarar que no pretendo hacer un estudio exhaustivo de cada obra mencionada, sino que me limitaré a considerar los aspectos que estimo relevantes de cada una, en cuanto propedéuticos para mi argumentación.

---

between Kierkegaard and Jean Paul", en Jon Stewart (ed.), Kierkegaard and his German Contemporaries, t. III, Literature and Aesthetics, Aldershot: Ashgate, 2008, pp. 155-170; y Jon Stewart, "La persuasión del sentimiento y el amor en contra de la razón. La crítica kierkegaardiana de la filosofía de Jean Paul", en *Estudios Kierkegaardianos. Revista de filosofía*, n. 8, 2022, pp. 121-143.

[11] Cfr. Joakim Garff, *SAK*, trad. de Simonella Davini y Ettore Scaramuccia, Roma: Castelvecchi, 2015, pp. 72-74.

## *II. Jean Paul: los albores del nihilismo*

En los textos de Jean Paul se pueden encontrar tanto referencias explícitas como implícitas al tema del nihilismo. Con respecto al primer caso, en el primer capítulo de su *Introducción a la estética (Vorschule der Ästhetik)*, se habla de los *nihilistas poéticos*[12]. Esta categoría de escritores, que Jean Paul detalla pensando en los autores de la *Frühromantik,* se distinguirían por un abierto desprecio hacia la naturaleza, cuya imitación no tiene ningún papel en sus elaboraciones poéticas[13]. Al contrario, inspirándose en la filosofía de Fichte, ella es sacrificada en favor de una atención espasmódica hacia la percepción individual de cada escritor, la cual determina el desarrollo literario de las obras, sin la necesidad de que, en sus producciones, el "Yo" tenga que interactuar con el fichteano "no-Yo", a saber, la naturaleza.

Para entender mejor este reproche conviene considerar también la otra categoría criticada por Jean Paul, o sea, los *materialistas poéticos*[14]. En este caso, se aclara cuáles serían los problemas de la actitud contraria a la nihilista, es decir, aquella que ignora por completo la interpretación personal en favor de una aproximación acrítica hacia la naturaleza, cuyo objetivo sería su mera reproducción. De hecho, esta actitud no sería poética, ya que *la poesía no es un libro de copia de la naturaleza*, pues "ni la materia de la naturaleza, ni menos su forma, pueden servir al poeta en su estado de desnudez. La imitación de la primera supone un principio más elevado, porque la naturaleza se aparece de un modo distinto y solo se trata de determinar quién es el que la percibe bajo su más seductor aspecto"[15]. Así las cosas, el autor que quiera expresarse de forma verdaderamente poética tendrá que conseguir una actitud literaria que logre equilibrar los vicios y las virtudes de las otras dos categorías, mezclando, entonces, una adecuada imitación de la naturaleza con una oportuna interpretación personal de la misma[16]. Sin embargo, llegado a este punto, Jean Paul no ofrece una explicación clara sobre cómo poder lograr dicho resultado, sino que brinda una descripción del verdadero poeta en términos más bien vagos y retóricos:

---

[12] Cfr. Jean Paul Richter, *Introducción a la estética*, ed. por Pedro Aullón de Haro, Madrid: Verbum, 1991, pp. 28-32.

[13] Ibíd., p. 22.

[14] Cfr. Ibíd., pp. 33-39.

[15] Cfr. Ibíd., pp. 37-38.

[16] Cfr. Ibíd., pp. 43-44.

> El verdadero poeta, cuando combina con la naturaleza su arte, hará como el arquitecto ordenador de jardines que combina el parque con el paisaje que le rodea, de modo que éste venga a ser como la indefinida prolongación de aquél; aunque sólo en un sentido inverso y mucho más elevado, esto es, envolviendo en lo infinito la idea de la naturaleza finita y haciéndola desaparecer como en una celeste ascensión[17].

Efectivamente, desde el punto de vista teórico esta descripción no ofrece muchas luces sobre la manera correcta de volverse un "verdadero poeta". Es muy probable que esta falta de claridad, al margen de las idiosincrasias del autor –quien era famoso por su falta de rigor argumentativo y de síntesis[18]–, se debe también al hecho de que, según se lee en el prefacio a la segunda edición de la obra, la *Introducción a la estética* ha sido escrita por un artista para los artistas, lo cual implica que se ha preferido considerar los ejemplos literarios prácticos en desmedro de las reflexiones teóricas[19].

Una actitud similar se puede adoptar también a la hora de considerar la postura de Jean Paul sobre el nihilismo. De hecho, si tuviéramos que conformarnos con las escuetas consideraciones que Jean Paul hace acerca de los poetas nihilistas sería difícil reconocerle un papel relevante en este debate. Sin embargo, lo que no ofrece en términos de reflexiones teóricas sobre el tema, lo compensa con ejemplos prácticos poéticos en donde se confronta directamente con este tema, brindándonos unos elementos analíticos muy importantes a considerar en términos de reelaboración literaria en torno al concepto de nihilismo.

En el primer caso, podemos considerar el protagonista negativo de la novela *Titan,* Roquairol, quien ha sido considerado como una de "las más representativas figuras nihilistas de la literatura alemana"[20]. Se puede compartir esta interpretación si se toma en cuenta que dicho personaje, de clara inspiración byroniana, personificaría una precisa concepción del mal que pareciese excluir las esferas moral y, sobre todo, religiosa de su cosmovisión. Jean Paul identificaba estos males con el *estetismo*[21] que

---

[17] Ibíd.

[18] Cfr. Ladislao Mittner, *Storia della letteratura tedesca. Dal Pietismo al Romanticismo (1700-1820),* Turín: Einaudi Editore, 1964, p. 643.

[19] Jean Paul Richter, *Introducción a la estética*, ed. por Pedro Aullón de Haro, Madrid: Verbum, 1991, p. 25.

[20] Franco Volpi, *Il nichilismo*, Bari: Laterza, 2009, pos. 298. Traducción propia. Desde ahora en adelante, cuando no se mencione el nombre del traductor debe entenderse que la traducción al español fue propia.

[21] Cfr. Ladislao Mittner, *Storia della letteratura tedesca. Dal Pietismo al Romanticismo (1700-1820),* Turín: Einaudi Editore, 1964, p. 661.

algunos escritores románticos habían contribuido a difundir por medio de sus escritos. Dicho de otra forma, Roquairol viene a representar un ejemplo literario de la vida de un personaje que ha abrazado la postura del ateísmo en su existencia. Con respecto a la relación con Kierkegaard, ya podemos anticipar que dicha crítica hacia la actitud de Roquairol, podría tener unos rasgos en común con la lectura despectiva que el autor danés hacía de la ironía romántica en su tesis de magíster[22], y que tendrá su reelaboración literaria en los aforismos de la primera parte de *O lo uno o lo otro*[23]*,* los famosos *Diapsálmata,* en donde Kierkegaard mofa las posturas intelectuales de los románticos, y que será objeto de estudio en la tercera sección de mi texto.

Por el momento, es suficiente precisar que en el caso de Roquairol, Jean Paul propone un ejemplo literario de personaje que ha asumido el nihilismo –y entonces el ateísmo– como postura existencial, pero no se empuja hasta el punto de sacar unas conclusiones más amplias derivadas de este ejemplo, sino que se limita a constatar cómo dicha actitud nihilista impide el desarrollo interior del individuo[24].

Mas Jean Paul brinda otra elaboración literaria de las consecuencias universales que implicaría el imperio del nihilismo-ateísmo: el *Discurso del Cristo muerto (Rede der toten Christus)*[25]*.* En este caso, acudiendo al recurso onírico, el autor nos proyecta en el final de los tiempos, en un escenario apocalíptico en donde los muertos ya han abandonado sus tumbas y tratan de descifrar, sin éxito, el cuadrante de la *eternidad*. De improviso, desciende

---

[22] Esta lectura viene propuesta y profundizada en Walther Rehm, "Roquairol. Eine Studie zur Geschichte des Bösen," in Idem, *Begegnungen und Probleme. Studien zur deutschen Literaturgeschichte*, Bern: Francke 1957, pp. 155-242. Para la tesis de magíster, cfr. Søren Kierkegaard, *Sobre el concepto de ironía*, trad. de Darío González y Begonya Saez Tajafuerce, Madrid: Trotta, 2000. Cabe destacar que una sección de este texto está dedicada justamente a la obra de Jean Paul.

[23] Søren Kierkegaard, *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I*, trad. de Darío González y Begonya Saez Tajafuerce, Madrid: Trotta, 2006.

[24] Cfr. Ladislao Mittner, *Storia della letteratura tedesca. Dal Pietismo al Romanticismo (1700-1820),* Turín: Einaudi Editore, 1964, p. 662.

[25] Para referirme a este texto, que en su versión original se encuentra en la novela *Siebenkäs*, usaré su traducción al italiano: Jean Paul, *Tre scritti sul nichilismo*, ed. por Adriano Fabris, Brescia: Morcelliana, 2019, pp. 23-37. Esta edición reconstruye la génesis de esta obra y, gracias a la edición de Fabris, viene ubicada en el marco general de su trayectoria poética e intelectual. Además, este texto, en su primera versión, ha sido traducido al español: Jean Paul, *Alba del nihilismo*, trad. por Jorge Pérez de Tudela, Madrid: Ágora, 2005. El texto original en alemán se puede consultar en línea en: https://www.projektgutenberg.org/jeanpaul/siebenks/siebn141.html

en el escenario la figura alta y noble de Cristo, que es interrogada por los difuntos sobre la existencia de Dios. La respuesta es sorprendente, ya que, sin rodeos, Cristo contesta con un redundo "no hay" y, luego de un breve resumen de sus peregrinaciones en busca del Padre, agrega, "todos somos huérfanos, vosotros y yo, todos somos sin padre"[26]. Luego de este tremendo anuncio, que declara la ausencia de Dios, el "edificio del mundo" inicia a desintegrarse y "la serpiente de la eternidad" comienza a enrollarlo para aniquilarlo. Justo antes de que la destrucción sea completada, el protagonista se despierta y agradece a Dios por existir.

En este texto Jean Paul delinea claramente la relación, así como él la entiende, entre nihilismo y ateísmo: si ya no existe algún Dios, todo se desmorona e inclusive Cristo se queda huérfano, que, dicho de otra forma, significa que ya vienen a faltar los fundamentos de todo. Esta ausencia implica necesariamente la caída de todo horizonte de sentido (y de esperanza) para el Hombre, quien solo puede resignarse a precipitar en una desesperación sin salida, la cual conlleva a su vez un derrumbe de su interioridad de la misma forma en que se va aniquilando el "edificio del mundo".

Sin embargo, la peculiaridad de que todo el relato sea ubicado en el marco del sueño[27], nos indica que Jean Paul está planteando el problema nihilista como hipótesis y no como un hecho cumplido, así como lo demuestra el alivio que el protagonista demuestra al despertarse. El hecho de que el autor no quiera empujarse a encarar el problema desde otra perspectiva argumentativa se explica desde una perspectiva psicológica:

> Para los seres humanos, la idea de nuestro lugar infinitesimal en el universo y nuestra completa aniquilación con la muerte es sencillamente demasiado difícil de soportar. Esta idea es tan molesta que es mejor recurrir a alguna visión más reconfortante que nos dé esperanza. Sin ella, nuestra vida se vuelve imposible. Aunque desde el punto de vista científico pueda parecer que somos seres finitos y sin sentido en un universo inmenso, esto no puede ser la última palabra[28].

---

[26] Jean Paul, *Tre scritti sul nichilismo*, ed. por Adriano Fabris, Brescia: Morcelliana, 2019, pp. 27-28. El texto original alemán reza: " Es ist keiner" […] "Wir sind alle Waisen, ich und ihr, wir sind ohne Vater".

[27] Para la importancia del sueño en la poética de Jean Paul se renvía a Albert Béguin, *El alma romántica y el sueño*, trad. de Mario Monteforte Toledo, México: FCE, 2016, pp. 212-241; y al estudio de Fabris que acompaña a la traducción italiana del *Discurso del Cristo muerto*: Jean Paul, *Tre scritti sul nichilismo*, ed. por Adriano Fabris, Brescia: Morcelliana, 2019, especialmente pp. 46-58.

[28] Jon Stewart, "La persuasión del sentimiento y el amor en contra de la razón. La crítica kierkegaardiana de la filosofía de Jean Paul", en *Estudios Kierkegaardianos. Revista*

Así las cosas, Jean Paul ni intenta proponer alguna reflexión filosófica y/o teológica al problema del nihilismo que plantea, sino que se limita a constatar que Dios existe, porque si no existiera la vida humana sería demasiado miserable para ser aguantable. A la hora de lidiar con este asunto filosófico y teológico, lo que Jean Paul hizo fue mantenerse en el terreno de las representaciones literarias, en donde es más fácil justificar su postura frente al problema, y renunció a la opción de defender la existencia de Dios –y entonces de contraargumentar la postura nihilista– desde lo conceptual o lo doctrinario, ya que no consideraba oportuno hablar de estos temas desde unas perspectivas que no contemplasen la esfera emotiva a la hora de asumir una posición al respecto. En palabras de Mittner "el triunfo sobre el ateísmo y sobre la filosofía mecanicista fue un triunfo no tanto religioso, sino poético"[29].

Tirando las sumas de esta primera sección, Jean Paul, mediante sus elaboraciones poéticas, contribuyó a sentar el problema del nihilismo en la cultura de habla alemana de la época, y trató de mostrar, aunque no resolvió, algunas implicaciones de lo que hubiera conllevado aceptar el nihilismo, con su estrecha relación con el ateísmo, como postura existencial. Estas inquietudes manifestadas por Jean Paul se esparcieron entre los círculos de literatos e intelectuales de la época y fueron recogidas y reelaboradas por varios intérpretes entre los cuales destaca el poeta húngaro Lenau.

## *III. Lenau: un Fausto nihilista*

Los síntomas nihilistas que la cultura alemana había detectado y sobre los cuales había iniciado a reflexionar, gracias a la cercanía geográfica y cultural[30], no tardaron mucho en contagiar al cercano Imperio austriaco. Es más, por razones políticas y culturales, este fue un terreno particularmente fértil para el análisis del fenómeno, tal como lo demuestra la vasta producción artística y filosófica que, también gracias a esto, se produjo a lo largo de las décadas[31]. Desde el punto de vista poético, el *Fausto* de Lenau puede considerarse como una temprana manifestación literaria de

---

*de filosofía*, n. 8, 2022, p. 142.

[29] Ladislao Mittner, *Storia della letteratura tedesca. Dal Pietismo al Romanticismo (1700-1820),* Turín: Einaudi Editore, 1964, p. 645.

[30] Cfr. Claudio Magris, *il mito asburgico nella letteratura austriaca moderna*, Turín: Einaudi, 2009, poss. 1334 ss.

[31] Cfr., por ejemplo, Claudio Magris, *L'anello di Clarisse. Grande stile e nichilismo nella letteratura moderna,* Turín: Einaudi, 2014, pp. 34-36.

dicho fenómeno, por parte de un intérprete perfectamente en línea con las inquietudes de la época[32].

De hecho, al comienzo de la obra encontramos inmediatamente a un Fausto que anda por los senderos de una montaña para tratar de escaparse de los tormentos producidos por la duda (*Zweifel*) acerca de los secretos de la naturaleza[33]. Este malestar es tan fuerte que lo arroja en un estado de fastidio permanente del cual no logra salir de ninguna forma; al tiempo que le va quebrando la fe en Dios, quien supuestamente sería el único poseedor de la verdad que Fausto busca inútilmente. Sin embargo, la impenetrabilidad de dichas respuestas lo empuja definitivamente a rechazar lo divino y a sellar el pacto con el diablo, que, como primera acción, pretende que Fausto queme su ejemplar de la Biblia, renunciando así a cualquier consuelo que la fe le habría podido brindar, y le ofrece la verdad a cambio de su alma, indicándole que el camino a seguir ya no es a través de los libros, sino que se desarrolla por medio de las experiencias prácticas de la vida, que, parafraseando, él resume con "amar y dar la vida, matar y odiar"[34].

Enseguida, el protagonista se dedica a conducir a su nueva vida bajo estos principios, desencadenando un sin fin de tragedias que causan dolor y muerte para las personas que tienen la desdicha de cruzarse en su camino e involucrarse con él y Mefistófeles. A medida que aumenta la estela de dolor, Fausto, y el lector con él, se va percatando del hecho de que los términos del acuerdo con el diablo yacían sobre una mentira. En particular, no solo Fausto no se acerca ni un poco al conocimiento que tanto añoraba, sino que su infelicidad va aumentando progresivamente hasta que, al final del libro, alcanza unos niveles insostenibles inclusive para el mismo Fausto, quien ya ha tomado plena conciencia de su absoluta soledad[35]. Es más, este malestar es tan fuerte que ha provocado la definitiva renuncia al propósito de buscar, y encontrar, los secretos de la naturaleza y, en consecuencia, de Dios[36]. Si se considera que en la escena precedente Fausto ya había rechazado la actitud

---

[32] Cfr. Ladislao Mittner, "Lenau, esteta del suicidio prolugato", en *Studi germanici,* n. 7, 1969, pp. 237-240. Además, en este texto el autore ofrece una panorámica ilustradora de la trayectoria intelectual y poética de Lenau.

[33] Nikolaus Lenau, *Faust*, trad. de Alberto Cattoi, Milán: Carbonio Editore, 2022, p. 21.

[34] Ibíd., p. 37: "Denn liebend zeugen, hassend morden, Ist Menschenherzens Süd und Norden".

[35] Ibíd., p. 135: " Auf diesem Fels, in Sturmesmitten, Werd' ich's entsetzlich nun gewahr, Wie ich der Lieb' und Heimat bar, So ganz allein und abgeschnitten".

[36] Ibíd.: "Ich habe Gottes mich entschlagen Und der Natur, in stolzem Hassen, Mich in mir selbst wollt' ich zusammenfassen; O Wahn! ich kann es nicht ertragen".

materialista que le planteaba el marinero Görg[37], entonces podemos apreciar que el protagonista se ha comprometido definitivamente con una postura nihilista hacia el mundo. Esta condición de negación absoluta lo empuja a tomar la decisión de suicidarse, y, al contrario del texto goethiano, Lenau aquí no nos ofrece ningún final feliz en el paraíso, sino que, coherente con su personaje, nos brinda un final sin esperanza en donde Fausto es arrastrado al abismo, en cuanto se ha vuelto propiedad de Mefistófeles[38], sin que Dios, tal como lo ha hecho en todo el relato, intervenga o se manifieste de alguna forma.

Tratando de leer el texto poético a la luz del problema que nos convoca –el nihilismo–, podemos concordar con Ariso sobre el hecho de que difícilmente se puede defender la postura de que Lenau, a la hora de escribir el *Fausto*, quiso elaborar un poema eminentemente filosófico[39]. Empero, sería un error considerar solo los textos que se escribieron con declaradas intenciones filosóficas, dejando a un lado las interpretaciones literarias, pues:

> El problema del nihilismo no se limitó a la filosofía. De hecho, recibió un tratamiento detallado en obras de poesía, teatro y otras formas de literatura. El problema del nihilismo es, en cierto modo, menos una cuestión académica que práctica. Incluso la persona más irreflexiva tiene momentos en los que se cuestiona el valor de su vida. Esto explica por qué las representaciones literarias y dramáticas del nihilismo son en cierto modo más eficaces y poderosas que las puramente filosóficas[40].

Bajo esta perspectiva, se puede interpretar al *Fausto* de Lenau como una respuesta literaria práctica, más que conceptual, a algunas de las inquietudes relacionadas con el nihilismo planteadas por Jean Paul en sus escritos. De este modo, es fácil reconocer en este Fausto un ejemplo de intelectual ilustrado que cae presa de su sed de conocimiento y, habiendo abandonado una visión religiosa del mundo, se ha dejado carcomer por las múltiples dudas que esta actitud conlleva a la hora de no ser sostenida por la fe. Según Stewart, este es un terreno fértil para el nacimiento y desarrollo del nihilismo:

---

[37] Ibíd., p. 134: "Der starke Görg hat meiner Nacht Auch keinen Funken Trost gebracht".

[38] Ibíd., pp. 139-140.

[39] Cfr. José María Ariso, "Lecturas neokantianas del *Fausto* de Lenau: Siegel *versus* Weininger o la mordacidad de la sátira frente a la dificultad del ser", en *Estudios Filosóficos,* n. LXIII, 2014, p. 156, en donde el autor aporta muchas otras referencias bibliográficas que defienden su misma posición.

[40] Jon Stewart Jon, *A History of Nihilism in the Nineteenth Century. Confrontations with Nothingness*, Cornwall: Cambridge University Press, 2023, pp. 32-33.

> El auténtico origen del nihilismo moderno se encuentra en el rápido desarrollo de las ciencias en la Ilustración, que estableció una visión secular del mundo que fue desplazando gradualmente la concepción religiosa tradicional del universo. La perspectiva científica reveló el minúsculo y aparentemente insignificante papel de los seres humanos en el universo. Se trataba de una idea nueva y radical con consecuencias de gran alcance[41].

Como se lee, esta nueva visión comportó también una nueva reubicación del hombre en el universo, que produjo necesariamente un redimensionamiento de la autopercepción de su importancia, que, luego de siglos de primacía, no fue fácil de aceptar para los intelectuales. De cara a este malestar podríamos leer el lamento final del Fausto cuando, ya completamente desesperado y próximo al suicidio, se queja amargamente de no poderse olvidar de ser [solo] una criatura[42].

Por supuesto, tal como ya había sido planteado por Jean Paul, aquí es evidente el vínculo entre nihilismo y ateísmo y también queda claro el origen de todas las dudas con las cuales tienen que lidiar los protagonistas de sus obras literarias. Por lo visto, todo esto es recogido por Lenau, quien lo conjuga con la figura de Fausto y, a diferencia de Goethe, lo hace ofreciendo a sus lectores una perspectiva completamente pesimista, sin el consuelo de una posibilidad de perdón, que Goethe insistió por insertar a pesar de que la condena de Fausto hubiera sido un final mucho más coherente con el desarrollo de su trama[43]. Además, mientras que, en la versión goethiana el diablo iba perdiendo paulatinamente su protagonismo en favor de Fausto, en la versión de Lenau él viene a ocupar un papel menor desde el principio, pues solo actúa como mero facilitador y no como motor de la acción hasta el punto de que algunos comentaristas llegan a calificarlo

---

[41] Ibíd., p. 20.

[42] Nikolaus Lenau, *Faust*, trad. de Alberto Cattoi, Milán: Carbonio Editore, 2022, p. 136: "Könnt' ich vergessen, daß ich Kreatur!".

[43] La inesperada absolución de Fausto con la que se termina la obra de Goethe ha estado al centro de varias interpretaciones por parte de la crítica. A este propósito, Cesare Cases, *Laboratorio Faust. Saggi e commenti,* Macerata: Quodlibet, 2019, pp. 123 ss., ofrece una panorámica interesante sobre las varias interpretaciones que esto podría generar y las motivaciones que habrían empujado a Goethe a elegir dicha conclusión. Al respecto, tampoco Kierkegaard quedó conforme con este final, y asumió una posición crítica hacia la elección poética de Goethe, cfr. Søren Kierkegaard, *Los primeros diarios. Volumen I 1834-1837*, trad. de María J. Binetti, México: Universidad Iberoamericana, 2011, pp. 96-97 (I A 104).

como "completamente superfluo"[44]. Toda la carga destructora, nihilista, se ha trasladado desde el diablo hasta el ser humano[45].

Ahora bien, como es de suponer, esta obra ha producido también otras interpretaciones[46] que ahora sería inoportuno revisar. Para lo que nos interesa, este texto tuvo un impacto profundo en Kierkegaard que es importante profundizar para poder apreciar plenamente sus consecuencias en su trayectoria futura.

## *IV. Kierkegaard: crítica y superación del nihilismo*

Para entender plenamente el influjo que el texto de Lenau tuvo sobre Kierkegaard hay que relacionarlo directamente con lo que la crítica ha nombrado el "proyecto fáustico"[47] o, más generalmente, "fase faustiana"[48]. Esto se refiere en el plan que Kierkegaard tenía, entre 1835 y 1837, de escribir un libro sobre la figura del necromante. Por los apuntes que tenemos de sus diarios, se diría que este texto buscaba desarrollar la idea de que cada época tiene su Fausto[49], para brindar una interpretación propia

[44] Cfr. Ladislao Mittner, "Lenau, esteta del suicidio prolugato", en *Studi germanici,* n. 7, 1969, p. 240.

[45] Cfr., por ejemplo, Marino Freschi, "Alcuni spunti nichilistici nel *Faust* di Goethe, en Fausto Cercignani y Enrico Ganni (ed.), *Il* Faust *di Goethe*. *Antologia critica*, Milán: Casa Editrice Ambrosiana, 1993, p. 240, en donde se defiende la tesis de que Mefistófeles vendría a representar, en el marco del poema goethiano, una especie de principio de negación.

[46] Por ejemplo, en Carl Siegel, "Lenaus *Faust* und seine Verhältnis zur Philosophie", en *Kant-Studien*, n. 21, 1916, pp. 66-92, se interpreta el texto como una parodia de la filosofía crítica de Kant. Criticando abiertamente esta postura, en José María Ariso, "Lecturas neokantianas del *Fausto* de Lenau: Siegel *versus* Weininger o la mordacidad de la sátira frente a la dificultad del ser", en *Estudios Filosóficos,* n. LXIII, 2014, pp. 153-162, se le contrapone una lectura basada en la concepción del genio de Weininger.

[47] Cfr., por ejemplo, Nassim F. Bravo Jordan, ""The Faust Project" in Kierkegaard's Early Journals", en *Kierkegaard Studies Yearbook*, vol. 25, 2020, pp. 171-192.

[48] Tonny Aagaard Olesen, "The Young Kierkegaard on/as Faust", en Kierkegaard Studies Yearbook, vol. 2009, 2009, pp. 585-600. En los diarios, la identificación entre la figura de Fausto y la duda aparece en un periodo temprano, ya en 1835: cfr. Søren Kierkegaard, *Los primeros diarios. Volumen I 1834-1837*, trad. de María J. Binetti, México: Universidad Iberoamericana, 2011, p. 74 (I A 72).

[49] Inicialmente, Kierkegaard expone esta idea en sus diarios, para luego volverla a presentar en la primera parte de *Enten-eller:* cfr. Søren Kierkegaard, *Los primeros diarios. Volumen I 1834-1837*, trad. de María J. Binetti, México: Universidad Iberoamericana, 2011, p. 88 (I A 88) y p. 138 (I A 292); y Søren Kierkegaard, *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I*, trad. de Darío González y Begonya Saez Tajafuerce, Madrid: Trotta, 2006, p. 82.

con miras a identificar la figura de Fausto con el problema de la duda[50]. Para desarrollar mi hilo argumentativo es fundamental resaltar que, aunque Kierkegaard no lo haya puesto en estos términos, la identificación de la figura de Fausto con el problema de la duda se ubicaba en el contexto de la crítica al nihilismo, tal como Jean Paul la había expuesto, y en línea con su reelaboración poética ofrecida por Lenau en su *Fausto.* Como ya he mencionado, el escritor danés abandonó dicho propósito en cuanto se enteró de la reseña que su compatriota Martensen le había hecho al *Fausto* de Lenau, dado que probablemente allá se exponían conclusiones similares a aquella que Kierkegaard se estaba planteando, que dicho de otra forma, significaba que lo habían anticipado en la ejecución.

Ahora bien, aquí quiero defender la hipótesis de que Kierkegaard no abandonó por completo el proyecto fáustico, sino que lo desarrolló de una forma diferente a la planeada en principio. Más precisamente, desmembró este plan en dos componentes diferentes que fueron desarrollados paralela y complementariamente: por un lado, Kierkegaard profundizó en la figura de Fausto, siempre vinculándolo con el tema de la duda[51], para relacionarla teóricamente con algunos temas específicos especialmente en relación con las figuras del Judío Errante y de Don Giovanni, y existencialmente con algunas de sus inquietudes privadas relacionadas, sobre todo, con su actividad de escritor[52]; al tiempo que quiso abordar el problema del nihilismo en otras obras de forma transversal y desde diferente perspectivas estilísticas y argumentativas. En particular, quiero interpretar tres momentos de su producción como reacciones en contra de la postura nihilista, implementadas por medio de las diferentes modalidades que iré detallando enseguida.

### *A.* Diapsálmata: *una crítica literaria al esteticismo romántico*

Entre los textos de Kierkegaard, su primera obra *Enten-eller* es aquella en donde es más fácil identificar la relación con el problema del nihilismo[53]. Este

---

[50] Nassim F. Bravo Jordan, "'The Faust Project" in Kierkegaard's Early Journals", en *Kierkegaard Studies Yearbook*, vol. 25, 2020, p. 172.

[51] Lisi Leonardo, "Faust: The seduction of Doubt", en Katalin Nun y Jon Stewart (ed.), *Kierkegaard's Literary Figures and Motifs*, vol. I, Nueva York: Routledge, 2016, pp. 169-175.

[52] Este tema no verá profundizado en este texto, pues ya lo he tratado en Fabio Bartoli, *Un mismo lado del mundo. La seducción donjuanesca y la decisión fáustica en Kierkegaard y Kafka*, Santa Rosa de Cabal: Casa de Asterión, 2022, pp. 193-219.

[53] En este sentido, Karsten Harries, *Between Nihilism and Faith. A commentary on* Either/or, Gotinga: De Gruyter, 2010, ofrece una lectura del texto justamente enfocándose en el problema del nihilismo

texto se divide en dos partes compuestas por escritos que describen algunos de los rasgos de los estilos de vida estético y ético, así como Kierkegaard los concebía. Por lo que nos concierne, la primera parte contiene algunos textos, estilísticamente heterogéneos, de un misterioso esteta, cuyo nombre nunca viene aclarado y que, por comodidad, viene identificado con la letra "A"; y por el diario de un tal Johannes –el famoso *Diario del seductor*–, que cuenta su empresa de seducción a costa de Cordelia, una ingenua muchacha que cae víctima de sus estrategias amorosas y que termina abandonada.

Entre este abanico literario, quiero enfocarme en la primera sección, que en el texto tiene el título de *Diapsálmata* (*Διαψαλματα*) y lleva como subtítulo *a sí mismo*. Este apartado consiste en una recopilación de aforismos de A que, abarcando una multiplicidad de argumentos, tienen como cifra común el desespero personal que el autor deja traslucir por medio de ellos[54]. Así las cosas, podemos encontrar ejemplos de fragmentos que rezan:

> No me apetece nada de nada. No me apetece montar a caballo, es un movimiento demasiado brusco; no me apetece caminar, resulta demasiado agotador; no me apetece recostarme ya que, o bien debería permanecer acostado, y esto no me apetece, o bien debería levantarme, y esto tampoco me apetece. *Summa summarum*: no me apetece nada de nada.
> Como es sabido, hay insectos que mueren en el instante de la fecundación; eso vale para todas las alegrías: al momento de goce supremo y más suntuoso de la vida le sigue siempre la muerte. [….]
> Digo de mi pena lo que el inglés de su casa: mi pena *is mi castle* [es mi castillo]. Muchos hombres consideran que estar apenado en una de las comodidades de la vida.
> Me siento como debe sentirse un peón sobre el tablero de ajedrez cuando el contrario dice de él: este peón no puede moverse[55].

Estos pocos fragmentos reportados son suficientes para entender el temple anímico que distingue todas las anotaciones de A, lo cual –además– se relaciona directamente con el tema del nihilismo, que siguiendo el hilo interpretativo iniciado por Jean Paul y retomado y profundizado filosóficamente, entre otros, por Hegel, tiene una conexión directa con las posiciones planteadas por el Romanticismo alemán. En palabras de Stewart:

---

[54] Luis Guerrero Martínez y René Flores Castellanos, "*Diapsálmata:* la existencia como vacío en un seudónimo de Kierkegaard", en *Devenires*, n. XVIII (35), 2017, pp. 103-136, ofrecen una detallada contextualización y un profundo análisis del texto que estamos considerando.

[55] Søren Kierkegaard, *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I*, trad. de Darío González y Begonya Saez Tajafuerce, Madrid: Trotta, 2006, pp. 46-47.

> En estos fragmentos, Kierkegaard ofrece un penetrante retrato psicológico del esteta como una especie de relativista romántico. En este sentido, la obra puede considerarse una continuación de la segunda parte de *El concepto de ironía*, en la que analizaba a los románticos alemanes. Pero *O lo uno o lo otro*, a diferencia de *El concepto de ironía*, no es un texto académico, sino literario. En lugar de criticar la ironía romántica como movimiento, esboza al relativista, al ironista y al nihilista en la figura del esteta. En los "Diapsálmata", el primer capítulo del libro nos ofrece un retrato del nihilista moderno y plantea la cuestión de qué sentido tiene la vida si se ha socavado todo sentido tradicional[56].

Esta precisión me permite aclarar algunos de los ejes focales que he querido puntualizar con mi análisis. En primer lugar, aunque sean tratados en momentos diferentes, la figura de Fausto y el problema del nihilismo vienen abarcados en la misma obra y siguen teniendo una estrecha afinidad temática entre ellos, la cual se puede identificar en el binomio conformado por duda y falta de sentido. Mas difícilmente se puede reconducir esta división al solo problema argumentativo, sino que su sentido se halla más en profundidad. En especial, a diferencia del Fausto de Lenau, Kierkegaard no ha querido volver a Fausto una figura demasiado relacionada con la actitud romántica, sino que ha buscado otorgarle un estatus que tendiese a abarcar unas problemáticas que el autor consideraba universales, más allá del momento histórico que se estaba tomando en consideración. Dicho de otra forma, a pesar de aceptar la afirmación de que cada época tiene su Fausto, Kierkegaard ha querido ir más allá de esto, empujándose a considerar a Fausto, junto con el Don Juan y el Judío errante, unas figuras representativas de algunos problemas conceptuales[57] y existenciales[58] específicos, sin anclarlo demasiado –pero tampoco soltándolo completamente–, del movimiento romántico y de las problemáticas conectadas con ello.

Una prueba de esto es que, exceptuando una breve mención al Fausto presente en *Temor y Temblor*[59], estas reflexiones se encuentran

---

[56] Jon Stewart Jon, *A History of Nihilism in the Nineteenth Century. Confrontations with Nothingness*, Cornwall: Cambridge University Press, 2023, p. 206.

[57] En específico, el problema conceptual que Kierkegaard relaciona con Don juan y Fausto es lo demoniaco, pues "*Don juan* es, pues, la expresión de lo demoniaco definido como lo sensual; Fausto, la expresión de lo demoníaco definido como lo espiritual que el espíritu cristiano excluye": Søren Kierkegaard, *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I*, trad. de Darío González y Begonya Saez Tajafuerce, Madrid: Trotta, 2006, p. 109.

[58] En los diarios, las tres figuras vienen puestas en el mismo marco en Søren Kierkegaard, *Los primeros diarios. Volumen I 1834-1837*, trad. de María J. Binetti, México: Universidad Iberoamericana, 2011, p. 109 (I A 150).

[59] Cfr. Søren Kierkegaard, *Temor y temblor*, trad. de Darío González y Óscar Parcero,

ambas recopiladas en las cartas de A y, entonces, quedan en el marco de los textos dedicados al "estilo de vida estético", que en buena medida se puede considerar una manera de vivir que copia la concepción romántica, malamente entendida, de una existencia volcada completamente al esteticismo, en donde, entonces, se identifican estetismo y nihilismo[60].

Como Stewart apunta muy bien, el texto que estoy considerando no es el primero en donde Kierkegaard aborda y crítica el planteamiento romántico-nihilista, pues esto ya había pasado en *El concepto de ironía*[61]. Al respecto, es importante destacar que en este caso el autor danés confía sus críticas a lo romántico en una obra que encaja en su famosa estrategia comunicativa, cuyo objetivo era "introducir el cristianismo en la cristiandad". Tal como lo expone el mismo escritor en una obra retrospectiva sobre su quehacer literario, esta tarea consistía en acercar a los lectores de Copenhague al estilo de vida cristiano mediante una obra literaria de seducción que estaba compuesta por múltiples libros que enseñasen los peligros de las conductas existenciales más populares en la época[62]. El hecho de que el primer blanco fuese justamente la pose romántica no es, entonces, casual, sino es más que comprensible dado el enorme éxito que este movimiento cultural había tenido en todo el viejo continente.

Como muchas decisiones de Kierkegaard, esto se debía también a su trasfondo biográfico, ya que él mismo, en su juventud, se había acercado bastante a esta cosmovisión y había compartido muchas de las actitudes literarias y existenciales reconducibles a los Románticos. Inclusive, este compromiso fue tan fuerte que, sin pretender encasillar al autor danés en este movimiento –ya que es evidente la toma de distancia que el Kierkegaard maduro hará al respecto–, se puede afirmar que algunas de las propuestas románticas, en particular estéticas, alcanzarán a influenciar algunos rasgos fundamentales de su trayectoria intelectual[63]. Dicho de otra forma, él se

Madrid: Trotta, 2019. Temor y Temblor, pp. 186 ss.

[60] Cfr. Sergio Givone, *Storia del nulla,* Bari: Laterza, 2003, p. 150.

[61] Hay que agregar que una crítica a lo romántico, hecha indirectamente y enfocada en una obra de Andersen, era el foco de su otra obra juvenil *De los papeles de alguien que todavía vía vive:* Søren Kierkegaard*, De los papeles de alguien que todavía vive*, trad. de Darío González y Begonya Saez Tajafuerce, Madrid: Trotta, 2000.

[62] Cfr. Søren Kierkegaard, *Mi punto de vista*, trad. de José Miguel Velloso, Buenos Aires: Aguilar, 1972, *passim.*

[63] La relación entre Kierkegaard y el Romanticismo ha sido abordada desde diferentes perspectivas por la crítica especializada, la cual ha ofrecido un abanico muy amplio de lecturas de dicho tema. Para una panorámica, véase María José Binetti, "Kierkegaard como romántico", en *Revista de filosofía*, vol. 34, n. 1, 2009, pp. 119-137; María José Binetti, "Kierkegaard: entre los primeros románticos y Hegel", en *Philosophica*, vol. 35, 2010, pp.

había apropiado existencialmente del fenómeno y había probado en su propia piel sus riesgos y ventajas, de manera que tenía toda la sabiduría necesaria a la hora de desaconsejarlo como elección necesaria.

Sin lugar a duda, uno de los problemas intrínsecos de lo romántico debía identificarse en su actitud nihilista hacia la vida. Siguiendo a Stewart, quiero terminar destacando el hecho de que los *Diapsálmata* se pueden leer como una reacción de naturaleza literaria en contra del fenómeno del nihilismo. Sin embargo, en el marco de la estrategia comunicativa, este no será el único momento, ni el único modo, en que Kierkegaard tratará de lidiar con este asunto.

## *B.* De omnibus dubitandum est: *una crítica filosófica en contra de la duda metódica*

Otra obra en donde Kierkegaard coje el nihilismo por los cuernos es *De omnibus dubitandum est.* Este es un libro inconcluso, cuya importancia ya ha sido destacada por la crítica[64], en donde el autor reflexiona, por medio de la forma literaria del relato biográfico, sobre el problema de la *duda* desde un punto de vista exquisitamente filosófico. En específico, el texto nos muestra las peripecias intelectuales de un joven, Johannes Climacus, que derivan de su propósito de volverse un filósofo encarando, por medio del razonamiento abstracto, lo que según él era el problema teórico contemporáneo más importante, es decir, la duda y las declinaciones que ella tiene en relación con la filosofía, las cuales el autor formaliza en tres enunciados distintos: 1) La filosofía comienza con la duda; 2) Uno tiene que haber dudado para llegar a filosofar; 3) La filosofía moderna comienza con la duda[65]. Los tres capítulos de la primera parte del libro, la única concluida, están dedicados a esgrimir las implicaciones filosóficas de cada una de las oraciones, las cuales, en las conclusiones del autor, terminan siempre en aporía. Lastimosamente, por

---

61-77; William McDonald, "Kierkegaard and Romanticism", en J. Lippitt and G. Pattinson (ed.), *Oxford Handbook of* Kierkegaard, Oxford: Oxford University Press, 2013, pp. 86-103, y Fabio Bartoli, *El "otro romanticismo" de Kierkegaard. Una lectura de sus primeros diarios*, Santa Rosa de Cabal: Casa de Asterión, 2025.

[64] Cfr. Catalina Dobre, "Los Proyectos Inconclusos de Søren Kierkegaard", en *Claridades. Revista de filosofía,* vol. 15, n. 2, 2023, pp. 215-221, en donde se reconstruye el contexto cultural en el que fue escrita la obra y se destaca su papel y su importancia en el marco de la producción kierkegaardiana.

[65] Søren Kierkegaard, *Johannes Climacus o De todo hay que dudar*, trad. de Javier Teira Lafuente, Barcelona: Alba Editorial, 2008, p. 50.

razones que no quedan del todo claras, Kierkegaard abandonó la escritura abruptamente. Sin embargo, tenemos una extensa anotación de su diario que nos ilumina sobre el plan general de trabajo y sus implicaciones:

> El plan del relato era el siguiente. Por medio de la ironía melancólica, que no residía en ninguna manifestación concreta de Johannes Climacus, sino en su vida considerada como un todo, a través de la profunda seriedad que hay en el hecho de que un hombre joven, que es lo bastante honrado y serio para, con toda calma y sin aspavientos, hacer lo que los filósofos dicen y ser infeliz por ello, *yo quiero herir a la filosofía.* Johannes hace lo que se había dicho que había que hacer, duda realmente de todo, padece todo el dolor que esto acarrea, se hace ladino, y casi llega a tener mala conciencia. Ha llegado a tal extremo que si quisiera volver atrás no podría. Se da cuenta de que para mantenerse en el punto de dudar de todo ha embargado toda la fuerza del espíritu. Si abandonase este punto extremo, seguramente llegaría a algo, pero entonces habría renunciado a su duda sobre todo. *Entonces desespera, pues su vida está malgastada, su juventud se ha ido en estas deliberaciones, la vida no ha alcanzado ningún significado para él, y todo por culpa de la filosofía* […] Así pues, los filósofos son peor que los fariseos, quienes, como podemos leer, imponían pesadas cargas que ellos mismos, sin embargo, no movían un dedo para levantar. [..] Pero los filósofos exigen lo imposible. *Y cuando un hombre joven piensa que filosofar no consiste en hablar o en escribir, sino en hacer sincera y puntualmente lo que los filósofos dicen que hay que hacer, entonces le dejan malgastar varios años de su vida, tras los cuales se muestra que esta tarea era imposible, de tal modo que el asunto le ha absorbido tan profundamente que su salvación quizá sea ya imposible*[66].

De este fragmento se desprende claramente la crítica que Kierkegaard quiere hacerle al planteamiento cartesiano de la duda metódica y a la recepción que Hegel hace de ella[67]. Dicho de otra forma, Johannes quiere llevar a las extremas consecuencias dicha postura hasta llegar a dudar de la duda misma. Esto lo lleva a concluir que, desde el punto de vista filosófico, la duda metódica se cae de su peso, pues su asunción es un callejón especulativo sin salida. Además, el autor se empuja a cuestionar la naturaleza demasiado abstracta de esta manera de filosofar, en cuanto no tiene en cuenta la individualidad del sujeto que está dudando y, en consecuencia, ignora las consecuencias que la duda metódica puede implicar desde el punto de vista existencial. Dicho de otra forma, no

---

[66] Ibíd., pp. 109-110. Cursiva añadida.

[67] Cfr. Catalina Dobre, "Søren Kierkegaard y la reconstrucción de la filosofía mediante la duda subjetiva y la repetición a partir del escrito *De ómnibus dubitandum est*", en *Tópicos. Revista de filosofía*, n. 47, 2014, pp. 33-34.

considera el profundo malestar que tiene que padecer el sujeto que se toma en serio las indicaciones de los filósofos.

Por lo que nos interesa, y por lo visto, queda clara la relación que recorre entre el problema de la duda (que en esta etapa aún no ha sido conectada con la figura de Fausto) y el nihilismo. Así las cosas, podemos interpretar el texto *De omnibus dubitandum est* como una crítica que Kierkegaard quiere implementar en contra de dicha postura por medio de unas argumentaciones filosóficas, en donde ellas no se limitan al mero pensamiento abstracto, sino que se desbordan hasta las implicaciones existenciales[68].

Finalmente, Kierkegaard no se conforma con criticar la postura nihilista por medio de textos literarios y filosóficos, sino que busca proponer una superación del mismo, que contemple la resolución de las inquietudes conectadas, entonces, con el problema de la duda:

> La fe es lo contrario de la duda. Fe y duda no son dos especies de conocimiento que se determinan en continuidad una con otra, ya que ninguna de ellas son actos de conocimiento, sino que las dos son pasiones contrapuestas. La fe es sentido del devenir, y la duda es una protesta contra toda conclusión que quiere ir más allá y por encima de la percepción inmediata y del conocimiento inmediato. Quien duda no niega la existencia propia, por ejemplo, sino que no concluye nada, ya que no quiere ser engañado.[69]

De allí que en este fragmento, extraído de otro texto de autoría de Johannes Climacus, la duda, y en general el nihilismo, se pueden superar solo por medio de la fe. De hecho, Kierkegaard se dedica a desarrollar esta solución en otras obras y en estricta relación con la figura de Cristo, tal como se pasará a revisar enseguida.

### *C.* Ejercitación del cristianismo: *el ejemplo de Cristo como superación del nihilismo*

En las dos partes anteriores hemos apreciado dos momentos distintos en donde Kierkegaard, recibiendo el impulso de Jean Paul y Lenau, mediante dos seudónimos y con estilos y argumentaciones diferentes, ofrece una crítica en contra del planeamiento nihilista y de la duda que este conlleva. Sin embargo, el autor danés nos propone también una solución para superar el estado de desesperación existencial que el nihilismo impone a las personas

[68] Ibíd., p. 41

[69] Søren Kierkegaard, *Migajas filosóficas o un poco de* filosofía, trad. de Rafael Larrañeta, Madrid: Trotta, 1999, p. 91.

que lo adoptan como actitud del pensamiento y, en consecuencia, como estilo de vida: el estilo de vida religioso, fundado en la verdad cristiana.

Para lo que nos interesa, es suficiente recordar que si la verdad es una vida y no una suma de proposiciones o conceptos[70], entonces, la vida que debemos considerar como ejemplo debe ser la de Cristo, tal como la *Biblia* nos la relata. De hecho, no sorprende que el libro que más trata este argumento, es decir, *Ejercitación del cristianismo*, inicie así:

> Señor Jesús Cristo, concédenos que nosotros también seamos contemporáneos tuyos, que te veamos en tu auténtica figura y en tu contorno real, como cuando cruzaste por el mundo; que te veamos no en la figura en que te tiene deformado una representación vacua y que no dice nada, o irreflexivo-fantástica, o histórico-gárrula, que no es la figura de la humillación en la que te contempla el creyente, ni puede ser la de la majestad en la que nadie te ha visto todavía. Que te podamos ver como Tú eres y eras y serás hasta tu vuelta en majestad, como la señal del escándalo y el objeto de la fe, el hombre insignificante y, sin embargo, el Salvador y el Redentor del género humano, que por amor descendió a la tierra para buscar a los que se habían perdido, para padecer y morir, y que no obstante entristecido […] tuviste que repetir sin cesar: bienaventurado el que no se escandaliza de Mí. ¡Que te veamos así, y que así no nos escandalicemos de Ti![71]

En esta invocación hay muchos elementos a destacar. Inicialmente, el autor lamenta el hecho de que la figura de Cristo nos haya llegado transfigurada a causa de las malas lecturas que la Iglesia ha difundido a lo largo de su historia, y reclama la necesidad de leer e interpretar su vida más coherentemente con las representaciones que de ella se ofrecen en la Escritura. Dicho de otro modo, Kierkegaard nos amonesta sobre el tratamiento reservado a Cristo, cuyo ejemplo ha sido mal interpretado por las instituciones y, en consecuencia, por los creyentes en general. Además, el autor danés nos invita a regresar a las fuentes originarias para poderlo apreciar de la forma correcta y respetuosa[72].

---

[70] Esta idea es desarrollada por el autor en Søren Kierkegaard*, Postscriptum no científico y definitivo a* Migajas filosóficas, trad. de Nassim Bravo Jordán, México: Universidad Iberoamericana, 2009. Para una reconstrucción de la tensión entre fe y razón, cfr. Roe Fremstedal, "Kierkegaard on Faith and Reason", en Heiko Schulz y Roman H. Winter-Tietel, (eds), *Religionsphilosophie nach Kierkegaard. Neue Horizonte der Religionsphilosophie*., Berlín y Heidelberg: J.B. Metzler, 2025, pp. 313-341, que detalla muy bien la relación entre estos dos polos en el marco del pensamiento kierkegaardiano.

[71] Søren Kierkegaard*, Ejercitación el cristianismo,* trad. de Demetrio Guetiérrez Rivero, Madrid: Trotta, 2009, p. 31.

[72] He profundizado en las pautas hermenéuticas que Kierkegaard traza para

Así las cosas, se cierra el círculo de mi análisis, que iniciaba con el Cristo muerto de Jean Paul y termina con el Cristo kierkegaardiano. De hecho, he traído a colación este ejemplo no solamente para subrayar la importancia que Cristo asume en el pensamiento religioso de Kierkegaard –ya que solo gracias a su ejemplo se puede salir de los pantanos nihilistas de la Modernidad[73]–; sino también para cotejarlo con la interpretación de Jean Paul con la cual se ha iniciado el texto.

Bajo este entendido, en el relato del escritor alemán es justamente Cristo quien se encuentra en una situación onírica y da el anuncio de la muerte de Dios para luego sucumbir, junto con todos los muertos, al derrumbe cómico causado por la falta de lo divino. En el planteamiento kierkegaardiano Cristo, que ya ha sido extraído de la dimensión onírica de Jean Paul para ser nuevamente proyectado en su contexto histórico, no es quien difunde las malas noticias del adviento nihilista, sino que, por medio de su ejemplo, nos brinda la vía para poder reencontrar a Dios sin perdernos en las falsas promesas existenciales que ofrece la Modernidad en desmedro del verdadero mensaje cristiano. Así las cosas, se puede afirmar que Kierkegaard concluye el trabajo de Jean Paul que se había limitado a plantear literariamente el problema del nihilismo como hipótesis sin ofrecer ninguna solución clara de superación del mismo. Dicho de otra forma, Cristo, de anunciador del colapso del mundo, se transforma en la única solución posible para que la morada de los fieles no se desmorone a causa del nihilismo que todo lo puede carcomer.

Finalmente, siguiendo esta lectura, si Fausto quiere seriamente salir de la desesperación en que lo ha arrojado la duda nihilista que él ha asumido como postura existencial, no debe suicidarse, ni esperar que un Dios misericordioso lo salve luego del intento de construcción de un dique[74]. Su única posibilidad de salvarse consiste en cambiar de actitud replanteando su nueva manera de vivir en las pautas trazadas por el ejemplo de Cristo.

---

acercarse a la figura de Cristo, entendida también como figura literaria, en Fabio Bartoli, "Kierkegaard y sus figuras literarias", en Fabio Bartoli (ed.), *Doce matices de Kierkegaard,* Quito: Universidad Central de Ecuador, 2025, en prensa.

[73] Ettore Rocca, *Kierkegaard*, Roma: Carocci Editore, 2013, pp. 262 ss., aclara la relación entre la crisis de la Modernidad y la crisis religiosa.

[74] Efectivamente, en sus diarios Kierkegaard critica tanto el final del *Fausto* de Lenau, como el final del *Fausto* de Goethe. Respectivamente, véase Søren Kierkegaard, *Los primeros diarios. Volumen II 1837-1838*, trad. de María J. Binetti, México: Universidad Iberoamericana, 2013, p. 65, II A 50; y Søren Kierkegaard, *Los primeros diarios. Volumen I 1834-1837*, trad. de María J. Binetti, México: Universidad Iberoamericana, 2011, p. 96 (I A 104).

## *V. Conclusiones*

En este artículo se ha propuesto la tesis de que entre las inquietudes filosóficas de Kierkegaard se puede ubicar al tema del nihilismo, que elabora gracias a su recepción del trabajo de Jean Paul y de Lenau. Entonces, este ejercicio hermeneútico nos consiente considerar al nihilismo como una clave de lectura legítima a la hora de acercarse a algunas de sus obras, como los son los *Diapsálmata, De omnibus dubitandum est* y *Ejercitación del cristianismo,* las cuales aquí han sido interpretadas como reacciones directas en contra de dicha problemática.

En segundo lugar, en una perspectiva de historia de la filosofía, este recorrido nos permite definir aún mejor la influencia que Jean Paul y Lenau han tenido en las elaboraciones teóricas de Kierkegaard en torno al nihilismo, y nos ayuda a precisar aún con más claridad el aporte que su pensamiento ha brindado al debate sobre dicho fenómeno tanto desde un punto de vista estético como desde un punto de vista teológico.

Finalmente, desde perspectiva de la literatura comparada y en especial de la rama de la tematología, aprovechando de la naturaleza literaria de las obras analizadas, se pueden rescatar elementos relevantes para un cotejo entre las varias interpretaciones de dos temas fundamentales de la civilización occidental: Fausto y Cristo.

## *Bibliografía*

*Obras de Kierkegaard*

Kierkegaard, Søren, *Mi punto de vista*, trad. de José Miguel Velloso, Buenos Aires: Aguilar, 1972.

—— *Migajas filosóficas o un poco de* filosofía, trad. de Rafael Larrañeta, Madrid: Trotta, 1999.

—— De *los papeles de alguien que todavía vive*, trad. de Darío González y Begonya Saez Tajafuerce, Madrid: Trotta, 2000.

—— Sobre el concepto de ironía, trad. de Darío González y Begonya Saez Tajafuerce, Madrid: Trotta, 2000.

—— O *lo uno o lo otro. Un fragmento de vida I*, trad. de Darío González y Begonya Saez Tajafuerce, Madrid: Trotta, 2006.

—— *Johannes Climacus o De todo hay que dudar*, trad. de Javier Teira Lafuente, Barcelona: Alba Editorial, 2008.

—— *Ejercitación el cristianismo,* trad. de Demetrio Gutiérrez Rivero, Madrid: Trotta, 2009.

—— *Postscriptum no científico y definitivo a* Migajas filosóficas, trad. de Nassim Bravo Jordán, México: Universidad Iberoamericana, 2009.

—— *Los primeros diarios. Volumen I 1834-1837*, trad. de María J. Binetti, México: Universidad Iberoamericana, 2011.

—— *Los primeros diarios. Volumen II 1837-1838*, trad. de María J. Binetti, México: Universidad Iberoamericana, 2013.

—— *Temor y temblor*, trad. de Darío González y Óscar Parcero, Madrid: Trotta, 2019.

*Otras obras*

Aagaard Olesen, Tonny, "The Young Kierkegaard on/as Faust", en *Kierkegaard Studies Yearbook*, vol. 2009, 2009, pp. 585-600.

Ariso, José María, "Lecturas neokantianas del *Fausto* de Lenau: Siegel *versus* Weininger o la mordacidad de la sátira frente a la dificultad del ser", en *Estudios Filosóficos,* n. LXIII, 2014, pp. 153-162.

Bartoli, Fabio, *Un mismo lado del mundo. La seducción donjuanesca y la decisión fáustica en Kierkegaard y Kafka*, Santa Rosa de Cabal: Casa de Asterión, 2022.

—— "Kierkegaard y sus figuras literarias", en Fabio Bartoli (ed.), *Doce matices de Kierkegaard,* Quito: Universidad Central de Ecuador, 2025, en prensa.

—— *El "otro romanticismo" de Kierkegaard. Una lectura de sus primeros diarios*, Santa Rosa de Cabal: Casa de Asterión, 2025.

Béguin, Albert, *El alma romántica y el sueño*, trad. de Mario Monteforte Toledo, México: FCE, 2016.

Binetti María José, "Kierkegaard como romántico", en *Revista de filosofía*, vol. 34, n. 1, 2009, pp. 119-137.

—— "Kierkegaard: entre los primeros románticos y Hegel", en *Philosophica*, vol. 35, 2010, pp. 61-77.

Bravo Jordan, Nassim F., *Génesis del pensamiento de Kierkegaard. Un estudio sobre las* Juvenilia (1834-1843) *de Kierkegaard,* México: UNAM, Tesis doctoral, 2014.

—— ""The Faust Project" in Kierkegaard's Early Journals", en *Kierkegaard Studies Yearbook*, vol. 25, 2020, pp. 171-192.

Cases, Cesare, *Laboratorio Faust. Saggi e commenti,* Macerata: Quodlibet, 2019.

Cercignani, Fausto y Ganni, Enrico (ed.), *Il* Faust *di Goethe. Antologia critica*, Milán: Casa Editrice Ambrosiana, 1993.

Dobre, Catalina, "Søren Kierkegaard y la reconstrucción de la filosofía mediante la duda subjetiva y la repetición a partir del escrito *De ómnibus dubitandum est*", en *Tópicos. Revista de filosofía*, n. 47, 2014, pp. 25-52.

—— "Los Proyectos Inconclusos de Søren Kierkegaard", en *Claridades. Revista de filosofía,* vol. 15, n. 2, 2023, pp. 209-233.

Freschi, Marino, "Alcuni spunti nichilistici nel *Faust* di Goethe, en Fausto Cercignani y Enrico Ganni (ed.), *Il* Faust *di Goethe. Antologia critica*, Milán: Casa Editrice Ambrosiana, 1993, pp. 237-248.

Fremstedal, Roe, "Kierkegaard on Faith and Reason", en Heiko Schulz y Roman H. Winter-Tietel, (eds), *Religionsphilosophie nach Kierkegaard. Neue Horizonte der Religionsphilosophie*., Berlín y Heidelberg: J.B. Metzler, 2025, pp. 313-341.

Garff, Joakim, *SAK*, trad. de Simonella Davini y Ettore Scaramuccia, Roma: Castelvecchi, 2015.

Givone, Sergio, *Storia del nulla,* Bari: Laterza, 2003.

Guerrero Martínez, Luis y Flores Castellanos, René, "*Diapsálmata:* la existencia como vacío en un seudónimo de Kierkegaard", en *Devenires*, n. XVIII (35), 2017, pp. 103-136.

Harries, Karsten, *Between Nihilism and Faith. A commentary on* Either/or, Gotinga: De Gruyter, 2010.

Kleinert, Markus, "Jean Paul: Apparent and Hidden Relations between Kierkegaard and Jean Paul", en Jon Stewart (ed.), *Kierkegaard and his German Contemporaries*, t. III, *Literature and Aesthetics*, Aldershot: Ashgate, 2008, pp. 155-170.

Lenau, Nikolaus, *Faust*, trad. de Alberto Cattoi, Milán: Carbonio Editore, 2022.

Lisi, Leonardo, "Faust: The seduction of Doubt", en Katalin Nun y Jon Stewart (ed.), *Kierkegaard's Literary Figures and Motifs*, vol. I, New Tork: Routledge, 2016, pp. 169-175.

Magris Claudio, *il mito asburgico nella letteratura austriaca moderna*, Turín: Einaudi, 2009. [Kindle Edition]

Magris, Claudio, *L'anello di Clarisse. Grande stile e nichilismo nella letteratura moderna,* Turín: Einaudi, 2014.

Martensen, Hans Lassen [Johannes M….n], *Ueber Lenau's Faust,* Stuttgart: Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung, 1836.

—— "Betratgtninger over Idéen af Faust med Hensyn paa Lenaus Faust", en *Perseus, Journal for den Speculative Idee*, n. 1, 1837, pp. 91-164.

McDonald, William, "Kierkegaard and Romanticism", en J. Lippitt and G. Pattinson (ed.), *Oxford Handbook of* Kierkegaard, Oxford: Oxford University Press, 2013, pp. 86-103.

Mittner, Ladislao, *Storia della letteratura tedesca. Dal Pietismo al Romanticismo (1700-1820),* Turín: Einaudi Editore, 1964.

—— "Lenau, esteta del suicidio prolugato", en *Studi germanici,* n. 7, 1969, pp. 237-257.

Nun, Katalin y Stewart, Jon (ed.), *Kierkegaard's Literary Figures and Motifs*, vol. I, Nueva York: Routledge, 2016.

Portales, Gonzalo, "Literatura y nihilismo en la obra de Jean Paul", en *Estudios Filológicos,* n. 42, 2007, pp. 191-201.

Rehm, Walther, *Begegnungen und Probleme. Studien zur deutschen Literaturgeschichte*, Bern: Francke 1957.

Richter, Jean Paul, *Introducción a la estética*, ed. por Pedro Aullón de Haro, Madrid: Verbum, 1991.

(Richter) Jean Paul, *Alba del nihilismo*, trad. por Jorge Pérez de Tudela, Madrid: Ágora, 2005.

—— *Tre scritti sul nichilismo*, ed. por Adriano Fabris, Brescia: Morcelliana, 2019.

Rocca, Ettore, *Kierkegaard*, Roma: Carocci Editore, 2013.

Siegel, Carl, "Lenaus *Faust* und seine Verhältnis zur Philosophie", en *Kant-Studien*, n. 21, 1916, pp. 66-92.

Stewart, Jon (ed.), *Kierkegaard and his German Contemporaries*, t. III, *Literature and Aesthetics*, Aldershot: Ashgate, 2008.

—— *Faust, Romantic Irony and System. German Culture in the Thought of Søren Kierkegaard*, Copenhague: Museum Tusculanum Press, 2019.

—— "La persuasión del sentimiento y el amor en contra de la razón. La crítica kierkegaardiana de la filosofía de Jean Paul", en *Estudios Kierkegaardianos. Revista de filosofía*, n. 8, 2022, pp. 121-143.

—— *A History of Nihilism in the Nineteenth Century. Confrontations with Nothingness*, Cornwall: Cambridge University Press, 2023.

Volpi Franco, *Il nichilismo*, Bari: Laterza, 2009. [Kindle Edition]